


V. SUÁREZ
PRECIADOS 48
MADRID



PUBLICACIONES DE LA REAL ACADEMIA
DE JURISPRUDENCIA Y LEGISLACIÓN

L

DANTE

Y SU TRATADO «DE MONARCHIA»

DISCURSO

LEÍDO POR

D. ADOLFO BONILLA Y SAN MARTÍN

VICEPRESIDENTE 1.°
DE LA REAL ACADEMIA DE JURISPRUDENCIA Y LEGISLACIÓN
EN LA INAUGURACIÓN DEL CURSO DE 1921 A 1922

MADRID
EDITORIAL REUS (S. A.)
Impresor de las Reales Academias de la Historia
y de Jurisprudencia y Legislación
CAÑIZARES, 3 DUPLICADO
1921

ARTÍCULO 66 DE LAS CONSTITUCIONES:

Los trabajos que publique la Academia quedarán de su propiedad. Ningún trabajo realizado en la Academia podrá ser publicado sin autorización de la misma

En las obras que la Academia autorice o publique, cada autor será responsable de sus asertos y opiniones

Talleres tipográficos de la EDITORIAL REUS (S. A.)
Ronda de Atocha, núm. 15 duplicado.—MADRID (828)

Señores Académicos:

La profunda pena que a nuestro ilustre y querido Presidente embarga en estos momentos, por causas de todos conocidas, da lugar a que sea yo, con harto perjuicio para vosotros, quien os dirija la palabra, inaugurando oficialmente el curso de 1921 a 1922. Sirva esa consideración de disculpa en mi favor, y de nueva oportunidad para reiterar al Sr. Bergamín nuestra más cordial simpatía.

Los agobios del tiempo, hiciéronme pensar en la conveniencia de elegir por tema de la obligada disertación, algo que ya hubiera sido objeto de mis estudios. Y recordé que esta Corporación había proyectado, para el presente curso, una serie de conferencias acerca del insigne autor de *La Divina Commedia*. En este año, en efecto, celebra el mundo culto el sexto centenario de la muerte de Dante Alighieri

(1265-1321), y así la Academia se creyó en el caso de colaborar en ese universal movimiento, encomendándonos a varios de sus miembros la misión de estudiar algunos de los múltiples aspectos de la obra del genial poeta florentino. Pronto tendremos el placer de admirar, con tal motivo, la razonada y gentil palabra del Sr. Crehuet, así como la elegante y exquisita erudición del Sr. Amezúa. Yo, cumpliendo por mi parte, en ínfima escala de méritos, el encargo conferido, voy a hablaros de Dante como escritor político, estudiando, en su consecuencia, el siguiente tema: «Dante y su tratado *De Monarchia*.»

* * *

No es llana, ciertamente, la tarea; porque el tratado *De Monarchia*, no constituye solamente un libro de filosofía política, sino que, en gran parte, es una obra «de circunstancias», cuyo sentido ha de explicarse en íntima relación con los tristes tiempos en que Dante nació y vivió. Encontró a Italia sumida en la división más desoladora, y en el mismo estado la dejó, cuando llegó el fin de sus días. Al venir al mun-

do, en 1265, su ciudad natal, Florencia, la hermosa ciudad que el Arno baña, era teatro de continuas y cruentas luchas entre güelfos (partidarios del Papa) y gibelinos (partidarios de los emperadores de Alemania). Dos años después, en 1267, la victoria del avaro y cruel Carlos de Anjou, dió a los güelfos la supremacía. El mismo Dante tomó parte en la batalla de Campaldino y en el asedio del castillo de Caprona (1289). Interviniendo, como prior, en el gobierno de su ciudad, angustiaron su espíritu las contiendas entre la facción de los *negros* (los Donati) y la de los *blancos* (los Cerchi), los primeros de los cuales, habiendo llegado a dominar, gracias a la protección de Carlos de Valois, condenaron al poeta a destierro perpetuo, a confiscación de todos sus bienes, y últimamente a ser quemado vivo (1302). Comenzaron entonces las peregrinaciones de Dante, el cual, después de luchar en vano por la libertad de su patria, marcha a Bolonia y a París, vuelve a Italia, andando errante de castillo en castillo, de señor en señor; escribe a los príncipes y pueblos italianos, así como a los cardenales; recorre Lucca, Verona y Rávena, y

muere en esta última, a los cincuenta y seis años de edad, en casa de su buen amigo Guido Polentano, habiendo sido—dice Fraticelli (1)—«infeliz desde su juventud, por la prematura pérdida de la mujer amada; infeliz en los servicios que quiso prestar a la Patria; condenado, perseguido, infamado por sus propios conciudadanos; desventurado en sus más caras esperanzas de la restauración de Italia y de su regreso a Florencia; pobre, casi mendigo, y constante peregrino de una ciudad en otra». Pero, como el mismo biógrafo escribe, podríamos muy bien preguntarnos: «Sin los dolores del destierro y de la miseria, sin los tumultos de las pasiones políticas, que no dejan de ser grandes fuentes de poesía, ¿habría quedado la *Divina Commedia* tal como hoy la poseemos?»

Y, sin embargo, en los tiempos de Dante, la lucha de las investiduras (sostenida principalmente entre el Papa Gregorio VII y el Emperador Enrique IV) había pasado. Pasada era también aquella decisiva contienda entre el

(1) PIETRO FRATICELLI: *Storia della vita di Dante Alighieri;* Firenze, 1861; pág. 249.

Pontificado y el Imperio, que se libró por los años de 1235 a 1250, entre Federico II y Gregorio IX. El sueño de los Staufen, que creyeron llegar a dominar Italia, se había desvanecido casi por completo. En los días de Dante, cuando todavía no había él escuchado las doctas lecciones de Brunetto Latini, tuvo lugar el suplicio de Conradino (1268). La última tentativa de restablecimiento de la autoridad imperial en Italia, fué la de Enrique VII de Luxemburgo, electo emperador en 1308, y prematuramente fallecido en 1313.

«Dada la manera de pensar de aquellos siglos—escribe el Profesor Prutz (1)—, no era posible el Imperio sin la Iglesia, y para cumplir su misión, debía, no sólo ejercer una influencia decisiva sobre ésta, sino también esforzarse porque permaneciera sometida a su soberanía, y pusiera al servicio de su política todos los medios terrenales y espirituales de que disponía. Los reyes alemanes, partiendo de la idea

(1) Dr. Juan Prutz: *Los Estados de Occidente en la Edad Media, desde Carlomagno hasta Maximiliano* (en la *Historia Universal* de Oncken; trad. castellana, Barcelona, 1918, tomo XVII, pág. 6).

de que el cristianismo estaba llamado a ejercer la soberanía universal, y de que, al coronarse emperadores, se convertían en adalides de esta misión, pretendieron a su vez ser reconocidos como soberanos universales; el Imperio y el Pontificado debían abarcar, en su concepto, todo el Occidente, haciendo de él una gran unidad político-eclesiástica; uno y otro se inspiraban en las ideas del Imperio romano; uno y otro querían, aunque por distintos caminos, someter al resucitado romanismo el mundo que tan radical transformación había sufrido.»

Por otra parte, si los Papas encarnaron, en muchas ocasiones, la protesta del sentimiento nacional italiano contra la dominación extranjera, sus pretensiones temporales originaron, también, gravísimos daños. Dante lo da a entender claramente en el *Inferno*, apropósito de Nicolás III (a quien pone en aquel lugar):

«.... ....

Ché la vostra avarizia il mondo attrista,
Calcando i buoni e sollevando i pravi.
Di voi pastor s'accorse il Vangelista,

Quando colei, che siede sopra l'acque,
Puttaneggiar co'regi a lui fu vista:
Quella che con le sette teste nacque,
E dalle dieci corna ebbe argomento,
Fin che virtute al suo marito piacque.
Fatto v'avete Dio d'oro e d'argento:
E che altro è da voi all'idolatre,
Se non ch'egli uno, e voi n'orate cento?
Ahi, Constantin, di quanto mal fu matre,
Non la tua conversion, ma quella dote
Che da te prese il primo ricco patre!» (1).

(XIX, 104-117.)

(1) «Porque vuestra avaricia contrista al mundo, pisoteando a los buenos y ensalzando a los malos. Pastores, a vosotros se refería el Evangelista, cuando vió prostituída ante los reyes a la que se sienta sobre las aguas, a la que nació con siete cabezas (*Roma*) y obtuvo autoridad por sus diez cuernos, mientras la virtud agradó a su marido. Os habéis construído dioses de oro y plata: ¿qué diferencia, pues, existe entre vosotros y los idólatras, sino la de que ellos adoran a uno, y vosotros adoráis a ciento? ¡Ah, Constantino! ¡A cuántos males dió origen, no tu conversión al cristianismo, sino la donación que de ti recibió el primer Papa que fué rico!» (Trad. M. ARANDA SANJUÁN; Barcelona, Editorial Ibérica, s. a.)

Cito siempre a DANTE por la edición del DR. E. MOORE (*Tutte le opere di Dante Alighieri*; 3.ª edición; Oxford, 1904).

De ahí la tristeza y el pesimismo del vate florentino:

«Chè le città d'Italia tutte piene
Son di tiranni, ed un Marcel diventa
Ogni villan che parteggiando viene» (1),

dice en el canto VI del *Purgatorio* (v. 124-126); y, en el XVI (v. 58-63, 103-112 y 127-129), se expresa de este modo:

«*Lo mondo è ben cosi tutto diserto*
D'ogni virtute, come tu mi suone,
E di malizia gravido e coperto.
Ma prego che m'additi la cagione.
Sì ch'io la veggia, e ch'io la mostri altrui;
Chè nel cielo uno, ed un quaggiù la pone.
....
....
Ben puoi veder che la mala condotta
E la cagion che il mondo ha fatto reo,
E non natura che in voi sia corrotta.
Soleva Roma, che il buon mondo feo,
Due Soli aver, che l'una e l'altra strada
Facean vedere, e del mondo e di Deo.

(1) «Porque la tierra de Italia está llena de tiranos; y el hombre más ruin, al ingresar en un partido, se convierte en un Marcelo.» (Trad. cit.)

L'un l'altro ha spento; ed è giunta la spada
Col pastorale, e l'un con l'altro insieme
Per viva forza mal convien che vada;
Perocchè, giunti, l'un l'altro non teme.
. . . .
Di'oggimai che la Chiesa di Roma,
Per confondere in sè due reggimenti,
Cade nel fango, e sè brutta e la soma» (1).

He aquí, en germen, el tratado *De Monarchia.*

* * *

(1) «El mundo está, pues, exhausto de toda virtud, como me indicas, y sembrado y cubierto de maldad; pero te ruego que me digas la causa, de modo que yo pueda verla y mostrarla a los demás; pues unos la hacen depender del cielo, y otros de aquí abajo..... Bien puedes ver, por esto, que en el mal gobierno estriba la causa de que el mundo sea culpable, y no en que vuestra naturaleza esté corrompida. Roma, que hizo bueno al mundo, solía tener dos soles, que hacían ver uno y otro camino, el del mundo y el de Dios. Uno de los dos soles ha obscurecido al otro, y la espada se ha unido al báculo pastoral: así juntos, por fuerza deben ir las cosas de mala manera, porque, estando unidos, no se temen mutuamente..... En el día, la Iglesia de Roma, por confundir en sí dos gobiernos, cae en el lodo, ensuciándose a sí misma y a su carga.» (Traducción it.)

No se conoce exactamente la fecha de su redacción, aunque bien puede suponerse que debió de corresponder a la edad madura del poeta. Piensan los más que lo escribió Dante, cuando Arrigo VII estaba en Italia (hacia 1310 o 1311); pero, muerto aquel Emperador, dedicó el poeta la obra a Luis de Baviera, que luego moró en Italia dos años, hasta diciembre de 1329, sin lograr el fruto que de su incursión esperaba (1). Boccaccio, en su deliciosa *Vita di Dante*, cuenta que el Cardenal Bertrando del Poggetto, legado del Pontífice Juan XXII, hallándose en Bolonia por los años de 1328, y sabiendo que el antipapa Pietro da Corvara (que había tomado el nombre de Nicolás V), partidario de Luis de Baviera, sacaba argumentos del tratado *De Monarchia* para sostener la validez de su elección, condenó el libro, y aun quiso que se quemaran los huesos del autor, lo cual quizá se hubiese realizado, sin la oposición de Pino della Tosa y de Ostagio da Polenta, a quienes él atendía. De lo cual procede, sin duda, lo que dijo después el gran jurisconsulto

(1) FRATICELLI; op. cit., pág. 271.

sulto Bártolo, aludiendo al tratado *De Monarchia*: que, muerto su autor, «fuit damnatus ab haeresi».

De todas las obras latinas de Dante (el curiosísimo tratado *De vulgari eloquentia*, tan importante para la historia literaria, las diez *Epistolae*, las dos *Eclogae*, la *Quaestio de aqua et terra*, mantenida en Verona), los tres libros *De Monarchia* constituyen, sin duda, la más trascendental, por su objeto.

Propónese Dante dilucidar estas tres cuestiones: 1.ª Si, para el bienestar del mundo, es necesaria la Monarquía temporal; 2.ª Si el pueblo romano se atribuyó con derecho la dignidad imperial; 3.ª Si la autoridad del monarca romano depende inmediatamente de Dios, o por medio de algún vicario o ministro de éste.

Ante todo, es de advertir que, para Dante, «Monarquía temporal» es sinónimo de «Imperio», entendiendo por tal: la soberanía o *principado* único, superior a todos en lo temporal, o sea en aquello y sobre aquellas cosas que se miden por el tiempo *(unicus Principatus, et super omnes in tempore, vel in iis et super iis quae tempore mensurantur)*.

Esto supuesto, pregúntase el poeta: ¿Cuál es el fin de la Humanidad? (porque él da por reconocido que una cosa es el fin particular de cada hombre; otra el de la comunidad doméstica, otra el de la vecinal, otra el de la ciudad, otra el del reino y otra el del género humano, universalmente considerado). Y teniendo en cuenta que, lo característico del hombre, es aprehender por medio del intelecto posible, potencia que, totalmente y a la vez *(tota simul)*, no se puede reducir al acto por un hombre solo, ni siquiera por alguna particular comunidad humana, sino que requiere, universalmente, el conjunto del género humano, responde con estas memorables palabras: «la propia función del género humano, tomado en su totalidad, es actuar siempre toda la potencia del entendimiento posible, primero para investigar, y después (y por eso mismo) para ponerlo en obra mediante su extensión» *(proprium opus humani generis totaliter accepti, est actuare semper totam potentiam intellectus possibilis, per prius ad speculandum, et secundario propter hoc ad operandum per suam extensionem)*.

Si escudriñamos, atendiendo al abolengo es-

colástico de los términos técnicos que Dante emplea, lo que quiere decir con esos vocablos, su pensamiento se nos representa con una formidable grandeza, en todos tiempos admirable, pero más aún en aquellos en que el autor de *La Divina Commedia* escribía.

Considerad, en efecto, señores, que los escolásticos del siglo XIII habían juzgado que la función intelectiva se desdobla en otras dos, de distinta finalidad: una, el entendimiento agente, que *abstrae*, de las representaciones sensibles, *especies* o ideas que representan los objetos como universales; otra, el entendimiento posible, que recibe estas ideas universales, conoce intelectualmente, y forma los conceptos, juzgando y razonando. Fué aquel un admirable esfuerzo para resolver, en suma, lo que Kant llamaría la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*, que el filósofo alemán explica mediante las formas *a priori* de la sensibilidad y del entendimiento, y que los escolásticos justificaron mediante la posesión de esas virtudes o potencias naturales, sin las cuales no concebían que llegásemos a formar juicios universales y necesarios

Pues, siendo así, ¿qué quiere decir el afirmar que la función de la Humanidad consiste en *actuar siempre la total potencia del intelecto posible*, sino sostener que la misión del Hombre consiste en *saber*, cada vez más ampliamente, cada vez más profundamente, realizando hasta sus últimos límites esa potencialidad de conocimiento, y, por consiguiente, de progreso, que nos distingue de los irracionales?

Pero acontece con la Humanidad, lo que con sus miembros particulares: su prudencia y su sabiduría se perfeccionan con la quietud y la tranquilidad, y así, en el Evangelio, canta la milicia celestial: «Gloria en las alturas a Dios, y sobre la tierra paz en los hombres del beneplácito.» Luego es patente que el medio más apropiado para llegar al último fin a que se ordenan nuestras obras, es *la paz universal* (pax universalis).

Si consideramos ahora, en opinión de Dante, que todo el género humano se ordena a lo uno (como es fácil ver, advirtiendo que, tanto en la familia, como en la aldea, en la ciudad o en el reino, en introduciéndose la división, sobrevienen la descomposición y la muerte), compren-

deremos que uno también ha de ser el que gobierne, monarca o emperador. Luego, para el bienestar del mundo, es necesario éste.

Añádese a ello, que no siendo otra cosa el universo entero, que un cierto *vestigio* de la bondad divina, cuanto más se asemeje a Dios el género humano, más perfecto será; pero la Humanidad se parece más a Dios, cuanto más *una* es, y será más una, cuando totalmente se halle sometida a un solo Príncipe; luego la Monarquía es más perfecta que cualquier otro régimen.

Otros argumentos acumula Dante para demostrar su tesis de la necesidad de la Monarquía: como el hijo, para su bien, debe seguir las huellas del padre perfecto, así la Humanidad, hija del cielo, cuyo movimiento se regula por un primero y único motor: Dios, debe también regirse por el único impulso de un Príncipe, y en virtud de una ley única. Además, entre dos Príncipes, puede haber litigio (por su culpa, o por la de los súbditos); pero, donde puede haber litigio, debe existir juicio, dado por autoridad superior: si la hay, ella es el Monarca; si no, la que intervenga será igual a la

de los litigantes, y será preciso buscar otra, con lo cual, o se procederá *in infinitum*, lo que no puede ser, o se acabará por hallar el Monarca deseado.

Añádese a esto, que la justicia, tanto es mayor en el mundo, cuanto reside en un sujeto más *potente* y más *volente*, lo cual, precisamente, ocurre con el Monarca; porque sabido es, como dice Aristóteles, que lo más opuesto a la justicia, es la concupiscencia; pero, donde no hay nada que desear, no puede haber concupiscencia, y tal acontece con el Monarca, el cual—dice Dante—«nada tiene que pueda desear, puesto que su jurisdicción sólo la limita el Océano, lo cual no sucede a otros príncipes, cuyos principados confinan unos con otros, como los del rey de Castilla confinan con los del rey de Aragón.»

El ciudadano de una Monarquía, goza también de la máxima libertad (*quam multi habent in ore*—escribe Dante—*in intellectu vero pauci)*. Libre es aquel que existe por gracia de sí, y no por la de otro (*quod suimet et non alterius gratia est)*, lo cual acontece en grado máximo bajo la Monarquía, pues, aunque el Monarca, con res-

pecto al camino que se ha de seguir, sea señor de los demás, en cuanto al término, es un *ministro* de ellos. Los demás gobiernos: democracias, oligarquías y tiranías, son *policías oblícuas*, que reducen a servidumbre al género humano.

La Monarquía universal con que sueña Dante, no implica, a su juicio, la uniformidad de hábitos y normas legislativas. «La ley—dice—es regla directiva de la vida» *(est enim lex regula directiva vitae)*, y debe adaptarse a las condiciones de la de cada pueblo, pues de un modo habrán de ser regidos los escitas, que viven más allá del séptimo clima, padeciendo un frío glacial, y de otro muy distinto los garamantas, a quienes el exceso de calor obliga a reducir su vestido a la más mínima expresión.

La Metafísica es asimismo invocada por Dante, para probar su tesis: el Ente, la Unidad y el Bien, guardan entre sí una relación gradual: por naturaleza, el Ente precede a la Unidad, y ésta a la Bondad: el máximo Ente es lo máximo Uno, y lo máximo Uno es lo máximo Bueno; por eso Pitágoras ponía la Unidad del lado del Bien, y la Multiplicidad, del lado del Mal. Todo lo que es bueno, en tanto lo es,

en cuanto consiste en uno. Pues si la concordia es algún bien, habrá de consistir en alguna unidad, y, por tanto, si el género humano ha de lograr aquélla, no podrá conseguirlo sin unirse bajo una Voluntad directiva y reguladora, a la cual aludió el Espíritu Santo, al decir: «Mirad cuán bueno y cuán delicioso es habitar los hermanos igualmente en uno»! La paz universal, ese medio tan apropiado para que la Humanidad consiga su último fin, no se ha visto sino en los tiempos de Augusto, habiendo «Monarquía perfecta».

* * *

Así estudia Dante la primera de las tres cuestiones que se propuso. La tesis es magnífica; la Humanidad *una*, políticamente considerada, y así, asegurada la paz, ese alto premio ofrecido a los hombres de buena voluntad, muchos de los cuales (la mayoría de los cuales), sólo ha podido hallarla en el sepulcro! Y tal unidad, no obtenida a costa de un gobernante tiránico, sino de un *ministro* o representante de los Hombres, que no piense en borrar arbitrariamente

sus naturales diferencias. Es la unidad en la variedad, armónicamente combinadas. Es el anhelo de un neoplatónico con arreos escolásticos.—Se dirá que Dante soñó; pero yo pregunto: ¿no sueñan más todavía (si es que puede calificarse de sueño la despierta previsión de unos cuantos) los que ahora piensan en una Sociedad de Naciones, de la cual excluyen deliberadamente, no sólo a los que llaman pueblos salvajes y bárbaros, sino también a algunos de los que figuran, para hablar al modo dantesco, entre los que más poderosamente han laborado por la total actuación del *intelecto posible;* y lo hacen, guardando para *ultima ratio* de su mantenimiento, no la *pax universalis* del poeta florentino, sino la amenaza de la guerra o del hambre? ¿No es cosa de recordar, a este propósito, las fieras palabras de Ezequiel? (XIII, 10-19): «Engañaron a mi pueblo, diciendo: *Paz*, no habiendo paz... Y ¿habéis de profanarme entre mi pueblo, por puñados de cebada y por pedazos de pan, matando las almas que no mueren, y dando vida a las almas que no vivirán, mintiendo a mi pueblo que escucha la mentira?»

* * *

La segunda cuestión (si el pueblo romano se atribuyó con derecho la dignidad imperial), trátala Dante históricamente, como era de suponer.

A juicio del poeta, el derecho es la misma voluntad divina, y, en las cosas, una semejanza de esa voluntad. Lo razona de este modo: el derecho es bueno, y, como bien, está primero en la mente de Dios; pero todo lo que hay en la mente de Dios, es Dios, y él se ama a sí mismo en grado máximo; luego el derecho, en cuanto se da en él, es por él querido. Pero la voluntad y lo querido son la misma cosa en Dios; luego la divina voluntad es el mismo derecho.—Notad esta concepción *voluntarista* del Derecho, que tanto difiere de la *mecanicista* de Montesquieu, como de la *intelectualista*, que impera hoy en muchas escuelas. En el fondo, cuando Bierling afirma, en nuestros días, criticando a la escuela histórica, que no es el pueblo la fuente del Derecho, sino que más bien el Derecho es la fuente del pueblo, su criterio no discrepa radicalmente del de Dante.

En esta segunda tesis de que tratamos, Dante no es el razonador abstracto y universal del

primer libro. Es el italiano del siglo XIV, que, a pesar de las divisiones patrias, se siente orgulloso de pisar la misma tierra que su amado Virgilio (el *divinus poeta noster*, como él dice), y suspira por la renovación de las antiguas glorias, recordando el

«Tu regere imperio populos, Romane, memento.»

El pueblo más noble, debe ser preferido a los demás; pero el romano fué el más noble de todos; luego a él debe otorgarse la preferencia. Y Dante procura demostrar esa nobleza, recurriendo a la historia antigua: el pueblo romano es noble, porque desciende de Eneas, famoso por su piedad y por su valor; es noble, porque en él manifestó Dios su amor con el sufragio de los milagros, ya que milagrosos fueron: los hechos de Numa Pompilio, en cuyo tiempo cayó del cielo aquel escudo que guardaban los sacerdotes salios; la salvación de Roma en tiempo de Annibal; el caso de Clelia, y otros muchos.

Además, ese pueblo, «santo, pío y glorioso», persiguió siempre, colectiva e individualmente, el bien de la República, que es el fin del de-

recho. Dante cita a Cicerón, y rememora los ejemplos de Cincinato, de Fabricio, de Camilo, de Bruto, de Mucio Scévola, de Marco Catón, de Publio Decio. Roma nació para mandar, como otros pueblos para obedecer; y de la propia suerte que el juicio de Dios se manifiesta en los duelos judiciales particulares, así se reveló aquél en los duelos colectivos que el pueblo romano mantuvo con los demás. Ni los asirios, ni los egipcios, ni los persas, ni los macedonios, llegaron a obtener la universal jurisdicción que los romanos. Hasta en los duelos particulares que éstos tuvieron con sus enemigos, se manifestó la voluntad divina en su favor, según se ve si recordamos el de Eneas con Turno, el de los Horacios con los Curiacios, y el de Fabricio con Pirro.

Por último, sostiene Dante que la superioridad *jurídica* del pueblo romano, fué reconocida por el mismo Cristo, aunque otra cosa hayan entendido algunos «celadores de la Fé cristiana», porque Aquél quiso nacer de la Virgen María, bajo el decreto, emanado de César Augusto, para que fuese empadronado todo el orbe; y quiso morir bajo la jurisdicción de Pila-

tos, vicario de Tiberio César, para que el castigo fuese verdadera *pena*, y no *injuria*.

* * *

Por endebles que sean algunos de los argumentos del poeta, ¿no es admirable su patriotismo? ¿No es sorprendente que, en uno de los períodos de mayor abatimiento político para su nación (que ni siquiera merecía entonces este nombre), Dante se sienta ufano del viejo poderío de cónsules y emperadores, y formule jubiloso la afirmación de que, en el orbe entero, corresponde a su pueblo la soberanía, por legítimos títulos, enalteciendo a la «gloriosa Ausonia»?

Y fué ello, sin duda, porque sólo así podía pensar en una redención (que todavía tardó siglos en presentarse). El presente no es nada; pero lo futuro es forzoso heredero de lo pasado. El pueblo que menosprecia su historia, no llegará jamás a creerse capaz de altas empresas, porque ocurre con las colectividades lo que con los individuos: el que no se mueve a imitar los

buenos ejemplos de casa, es muy difícil, casi imposible, que se sienta inclinado a seguir los de la ajena.

* * *

Acentuando más la tendencia *actual* del segundo libro *De Monarchia*, procura probar Dante, en el tercero y último, que el oficio del Monarca depende *inmediatamente* de Dios, y no de ningún Vicario de éste. Es la parte más escabrosa, y por eso la más interesante del tratado.

Sostiene, en los capítulos preliminares, que Dios no puede querer lo que repugna a la intención de la naturaleza; que, *antes de la Iglesia*, están el Antiguo y el Nuevo Testamento, y que la autoridad de la Iglesia no procede de las tradiciones, sino que la autoridad de éstas emana de la de la Iglesia.

Enumera luego los argumentos de los que defienden que la autoridad del Imperio depende de la de la Iglesia, y los va rebatiendo sucesivamente.

Dicen, por ejemplo, que cuando el *Génesis* declara que Dios hizo las dos grandes lumbreras:

la lumbrera mayor para que señorease en el día, y la lumbrera menor para que señorease en la noche, habló alegóricamente por los dos regímenes: el espiritual y el temporal; y que así como la luna (la lumbrera menor) no tiene luz propia, sino que la recibe del sol, así el régimen temporal no tiene autoridad, sino en cuanto la recibe del espiritual. — Dante contesta (entre otras razones, un tanto infantiles), que el ser de la luna no depende del sol; y además que, si la alegoría fuese exacta, resultaría el absurdo de haber sido creados los accidentes (los regímenes) antes que la sustancia (el hombre), pues el sol y la luna fueron creados el cuarto día y el hombre el sexto; y el haber sido producidos los remedios (regímenes) del pecado antes que el pecado mismo, pues, en el cuarto día, ni el hombre existía, ni había pecado aún (y sería lo mismo que si un médico preparase la cataplasma para curar la futura postema de un hombre todavía nonnato).

Dicen también que, así como Leví precedió a Judá en el nacimiento, la Iglesia (Leví) precede al Imperio (Judá) en autoridad. — Dante replica que la autoridad nada tiene que ver con

el nacimiento, y que muchos, mayores en el tiempo, son precedidos por los menores bajo esa relación (como los arciprestes por los obispos).

Añaden que el monarca Saúl fué depuesto por Samuel, en virtud de especial mandato divino, y, semejantemente, el Vicario de Dios tiene autoridad para dar y quitar el Imperio temporal. — Opone Dante que Samuel no hizo eso como Vicario de Dios, sino como especial legado del mismo.

Dicen, igualmente, que al ofrecer los magos oro e incienso a Cristo, representaron que era señor de lo espiritual y de lo temporal, lo cual ha de acontecer con su Vicario. — Dante admite la exactitud de la alegoría; pero niega la inferencia, porque una cosa es Dios, y otra su Vicario.

Fundándose, además, en aquellas palabras del Evangelio: «Lo que atares sobre la tierra, será atado en los cielos, y lo que desatares sobre la tierra, será desatado en los cielos», sostienen que el Papa puede dictar y derogar las leyes y las decretos de Imperio. — Dante afirma que ese «lo que» no es absoluto (porque el Papa no puede, por ejemplo, absolver al que

no se arrepiente), sino relativo a la misión espiritual encargada a Pedro, puesto que aquellas palabras van inmediatamente después de estas otras: «Y te daré las llaves *del reino de los cielos...»*

En cuanto a las dos espadas que los discípulos de Cristo le ofrecieron *(Lucas,* XXII, 38), y que simbolizaban, según la interpretación alegórica, los señoríos temporal y espiritual, Dante prueba, con la exposición del capítulo evangélico donde el ofrecimiento se cuenta, que debe interpretarse literalmente, y que carece de fundamento el supuesto sentido alegórico (no conciliable con el versículo 36, donde Cristo recomienda que cada uno compre una espada).

Refiérese luego a la famosa donación de Constantino (de que tanto usó y abusó Gregorio IX), documento apócrifo de la segunda mitad del siglo VIII, en cuya autenticidad creía Dante a pie juntillo, como todos sus contemporáneos.— Pero el pensador florentino contesta que a nadie es lícito usar del oficio que se le ha conferido, para lo que es contrario al oficio mismo; y siendo contra el oficio de Emperador

dividir el Imperio, fué ilícito y nulo lo que, *ut dicunt*, Constantino enajenó. Por lo demás, Dante, devotísimo de San Francisco (cuya conducta parece la mayor contradicción respecto de las costumbres de la Corte romana de su tiempo), no se cansa de proclamar que a la Iglesia le está terminantemente prohibido poseer bienes temporales, según aquel texto de San Mateo (X, 9-10): «No poseáis oro, ni plata, ni bronce en vuestras fajas —, Ni zurrón para el camino, ni dos túnicas, ni abarcas, ni palo.»

La autoridad de la Iglesia no es, a juicio de Dante, causa de la autoridad imperial, porque, aun no existiendo la Iglesia, el Imperio poseyó toda su virtud. Además, si la Iglesia tuviera virtud para *autorizar* al Príncipe Romano, o la tendría de Dios, o de sí misma, o de algún Emperador, o del asenso de todos o de los más señalados de los mortales. No la posee por ley natural, porque la Iglesia no es efecto de la naturaleza, sino de Dios; tampoco por ley divina, porque no se halla en ninguno de los dos Testamentos un solo versículo que encomiende al sacerdocio la solicitud de las cosas temporales, sino todo lo contrario; ni de sí misma, por

que nadie puede dar lo que no tiene; ni de algún Emperador, por lo que se ha dicho respecto de Constantino; ni de los demás mortales, porque, no ya los asiáticos y los africanos, sino la mayor parte de los europeos, rechazan semejante atribución. Luego no la posee.

Esa facultad, además, es, en opinión de Dante, contra la naturaleza de la Iglesia, porque la naturaleza es forma, y la forma de la Iglesia es Cristo, de quien son estas memorables palabras: «El reino mío no es de este mundo. Si de este mundo fuera el reino mío, los servidores míos combatieran porque yo no fuese entregado a los judíos. Mas ahora, el reino mío no es acá.» *(Juan*, XVIII, 36).

En conclusión—dice Dante—, dos fines propuso al hombre la Providencia: uno, la felicidad de esta vida, que consiste en la operación de la propia virtud, y al que llegamos por medio de la Filosofía; otro, la felicidad de la vida eterna, que consiste en el goce de la visión divina, y para llegar al cual hacen falta la iluminación de Dios y la operación de las tres virtudes teologales. Para el primer fin, existe la dirección del Emperador; para el segundo y

principal, la del Sumo Pontífice; pero la autoridad del Monarca temporal, no emana de ningún intermediario, sino de la misma fuente de la universal autoridad.

* * *

Tal es el contenido, brevemente expuesto, de ese tratado *De Monarchia*, que muchos citan, que pocos han leído, y que tanta tempestad desencadenó contra su autor. Es, para su tiempo, obra valentísima. Hoy, la cuestión interesa poco, cuando los canonistas nos dicen que la independencia de los dos poderes «significa que la Iglesia no ha de inmiscuirse en las cosas temporales, ni el Estado en las espirituales» (1). Y, sin embargo, la dificultad, que parece tan terminantemente resuelta, sigue en pie; porque, ¿qué se entiende por «cosas temporales»? ¿Qué por «espirituales»? La enseñanza doctrinal, por ejemplo, se cuenta evidente-

(1) Cons. G. Phillips: *Du Droit ecclésiastique;* traducción Crouzet; t. II, pág. 373; París, 1855.

mente entre las cosas espirituales: ¿qué atribuciones corresponden, respecto de ella, a la Iglesia? Puntos son estos muy delicados, y cuestiones harto candentes, que no se resuelven con una mera distinción verbal, y que se hallan íntimamente enlazadas con problemas más hondos y más universales.

La doctrina dantesca puede explicarse, teniendo en cuenta dos géneros de precedentes.

Por una parte, la idea de una Monarquía universal romana, se fundaba en el renacimiento del Derecho clásico. «Desde el reinado de Carlomagno—escribe Savigny (1)—era costumbre considerar a la mayor parte de los pueblos y de los Estados de Europa como unidos por un lazo común, a pesar de las diferencias que los separaban: el imperio, la religión, el clero, la lengua latina, tales eran esos lazos comunes, a los cuales vino a agregarse *(en el siglo XII)* el Derecho romano. Desde entonces, no se le consideró ya como el Derecho particular de los romanos, o como la propiedad exclusiva de un

(1) *Histoire du Droit Romain au Moyen — Age,* trad. Guenoux; t. III; París, 1839; pág. 67.

*

solo Estado, sino como el Derecho común de la Europa cristiana, rango al cual sus antiguos destinos parecían elevarlo naturalmente.» Así Bártolo llega a considerar como *cives romani*, no solamente a los italianos, sino a los franceses, ingleses, y demás pueblos en otros tiempos sometidos al Imperio.

Por otro lado, la creencia en una futura unidad espiritual, tenía su apoyo en *La Ciudad de Dios*, de San Agustín (X, 32), el cual recuerda aquel texto de Isaías (II, 2-3): «Y acontecerá en lo postrero de los tiempos, que será confirmado el monte de la casa de Jehová por cabeza de los montes: y será ensalzado sobre los collados; y correrán a él todas las gentes; —Y vendrán muchos pueblos, y dirán: Venid, y subamos al monte de Jehová, a la casa del Dios de Jacob, y nos enseñará en sus caminos, y caminaremos por sus sendas.» Y este camino, según San Agustín, es Cristo (el que dijo: «Yo soy el camino, y la verdad, y la vida: nadie viene al Padre sino por mí»); y no es el camino de una sola gente, sino de todos los pueblos (*via ergo ista non est unius gentis, sed universarum gentium*).

El Derecho romano; San Agustín: he ahí las

dos fuentes capitales de la concepción dantesca en el tratado *De Monarchia*. Un pasado muy lejano; y un futuro más distante aún.

* * *

«El libro de Dante (dice con razón James Bryce en su clásica obra: *El Santo Imperio Romano Germánico y el actual Imperio de Alemania*), no es una profecía; es un epitafio» (1).

«Dante—escribe De Sanctis (2)—era hombre doctísimo; pero no era un filósofo. Ni la filosofía fué su vocación, la finalidad a que tendiesen todas las energías del espíritu. Fué para él un dato, un punto de partida. La aceptó como se la entregaba la Escuela, y no alcanzó pleno conocimiento de ella. Lo supo todo; pero no dejó en cosa alguna una huella de su pensamiento, poniendo su cuidado menos en examinar que

(1) Cons. también, sobre el tratado *De Monarchia*, a Ernest Nys: *Les origines du Droit International;* Harlem, 1894; pág. 26 y sigs.

(2) *Storia della Letteratura Italiana:* ed. Treves, Milano, s. a.; I, 115.

en posesionarse. Acogió cualquiera opinión, hasta las más absurdas, y gran parte de los errores y de los prejuicios de su tiempo. Cita con igual acatamiento a Cicerón y a Boecio, a Livio y a Paulo Orosio, escritores paganos y cristianos. La cita, para él, es un argumento. Su filosofar, tiene los defectos de la edad. Lo demuestra todo, aun aquello que no se discute; da la misma importancia a todas las cuestiones. Amontona argumentos de toda casta, hasta los más pueriles; muchas veces no ve lo sustancial de la cuestión, y se pierde entre minucias y sutilezas. A eso añade la jerga escolástica y las infinitas distinciones. No obstante, si por entre tantas callejuelas llegáis hasta el final, encontraréis en su *Monarchia* una amplitud y unidad de diseño, y una armonía de partes, que os harán adivinar al gran arquitecto del otro mundo.»

* * *

Me inclino a creer que el tratado *De Monarchia* no ejerció influencia alguna directa en España. Arturo Farinelli, en sus *Appunti su*

Dante in Ispagna nell'Età Media (Torino, 1905), no menciona ningún texto demostrativo de aquella influencia, ni yo lo he hallado tampoco.

No hacía falta, en verdad; porque la doctrina no era nueva entre nosotros. En primer lugar, a España no llegó la secular cuestión de las investiduras. Los reyes de Castilla, al revés que los aragoneses, no quisieron reconocerse tributarios de San Pedro. Y si Pedro II de Aragón declaró sus dominios feudatarios de la Santa Sede, los nobles le censuraron su proceder, «protestando—dice Zurita—que no les pudiese causar perjuicio» (1).

Por otro lado, en las *Partidas* (II, 1, 1) se halla claramente consignada la teoría de la independencia de las dos potestades: «Imperio—dicen—es gran dignidad, noble e honrrada sobre todas las otras que los omes pueden auer en este mundo temporalmente. Ca el señor *a quien Dios tal honrra da*, es rey e emperador, e a el pertenesce, segund derecho, el

(1) VICENTE DE LA FUENTE: *Historia eclesiástica de España;* tomo IV; Madrid, 1873; pág. 217 y sigs.

otorgamiento que le fizieron las gentes antiguamente, de gouernar e mantener el Imperio en justicia. E por esso es llamado Emperador, que quiere tanto dezir como Mandador, porque al su mandamiento deuen obedescer todos los del Imperio, e el non es tenudo de obedescer a ninguno, fueras ende al Papa EN LAS COSAS ESPIRITUALES... E otrosi dixeron los sabios que *el Emperador es Vicario de Dios en el Imperio*, para fazer justicia en lo temporal, bien assi como lo es el Papa en lo espiritual.»

No es tan explícito como el Rey Sabio, aunque sin discrepar de él en sustancia, su sobrino Don Juan Manuel, contemporáneo del autor de *La Divina Commedia*. En el *Libro de los Estados* (cap. XLIX), Don Juan Manuel escribe: «Así como Dios fizo en el cielo dos lumbres grandes: la una el sol, para que alumbrase el día, et la otra la luna, que alumbrase la noche, bien así tovo por bien que fuesen en la tierra estos dos estados: el estado del Papa, que debe mantener la Eglesia, que es mantenimiento de los cristianos, et la clerecía, et todos los estados de religión, et aun los legos *en lo spiritual*; et el Emperador, que debe mantener en justicia

et en derecho *todos los cristianos, señaladamente a los que obedecen al imperio de Roma.* Et algunos reys son agora, que tienen que non deben obedescer a los emperadores; mas cierto es que, en los tiempos antiguos, todas las gentes et los reys del mundo obedecieron a los Emperadores de Roma, et, después que fué la ley de los cristianos, ordenaron que el Emperador fuese electo, et coronado, et confirmado.»

El aludido espíritu de independencia es muy propio de la recia y noble tradición castellana. Un curioso pasaje hay, en la *Crónica rimada del Cid* o *Cantar de Rodrigo* (conservado en un manuscrito del siglo XV; pero cuyo texto es evidentemente de anterior época), que muestra muy a lo vivo ese carácter. El Papa romano aconseja al rey de Francia y al Emperador de Alemania, que embauquen al monarca español, para «tomarle el reynado». El Cid, «a guisa de buen fidalgo», advierte a su rey:

«Sennor, en aquesta fabla sed uos bien acordado.
Ellos fablan muy manso, et vos fablat muy brauo.
Ellos son muy leydos, et andarvos han engannando.
Sennor: pedildes batalla para cras, en el aluor
[quebrando.»

Llegados ante los tres contrarios:

«Ally fablo Ruy Diaz, ante que el rey don Fernando:
¡Deuos Dios malas graçias, ay papa romano!
Que por lo por ganar venimos, que non por lo ganado.
....
Embiastes me pedir tributo: traervos lo ha el buen rey
[don Fernando:
cras vos entregara en buena lid en el campo los marcos
[quel pedistes.»

* * *

Pero, sin advertirlo, heme apartado del asunto, y, por otra parte, temo abusar de vuestra benévola atención. Lo de menos, a mi juicio, en el tratado *De Monarchia*, es el problema histórico a que se refieren los libros II y III. Lo que debe importarnos más, es la generosa visión del poeta florentino, que piensa en el universal Principado, con la misma fe con que, en la solemne epístola a los Cardenales italianos, les exhorta a luchar virilmente, no sólo por la Iglesia y por Roma, sino «pro Italia nostra, et ut plenius dicam, pro tota civitate peregrinantium in terris!» La luz suprema a quien invoca al final del *Paradiso*, pareció iluminarle en

aquellos momentos. Según el bello símil que él empleara, así como ante el sol pierde su forma la nieve, y así también como se dispersaban al viento en leves hojas las sentencias de la Sibila, egoísmos y diferencias se perdían y se dispersaban ante su ideal, que consistió en llegar a la Unidad por el Amor, cuyos vínculos ligaban en un volumen todo cuanto hallaba esparcido por el universo. Aquella

«Luce intellettual, piena d'amore»,

que inspiró *La Divina Commedia*, es también, como habréis podido notar, la que brilla en el fondo del espléndido ensueño *De Monarchia.*





